



## LA BUENA NOTICIA DE JESUS ANTE LA MALA NOTICIA DE UNA SOCIEDAD VIOLENTA

J.I. González Faus

*El autor se vuelve a Jesús: sus palabras, conducta y muerte para iluminar este complejo tema de la violencia. Esta charla, tenida en el Centro Pignatelli de Zaragoza (España) en abril del presente año, la tomamos de Sal Terrae, mayo de 1980, pp 323-326.*

El tema que me habéis propuesto nos plantea de entrada esta difícil pregunta: ¿puede Jesús decirnos algo válido, vivo y concreto, sobre el complejo tema de la violencia?

Esta pregunta no es meramente retórica. En seguida vamos a ver la infinidad de razones que la avalan.

a. Que los evangelios transmiten una cierta utopía no-violenta, parece claro. Pero ¿qué vigencia tiene esa utopía en un mundo tan terriblemente antiutópico como el nuestro? ¿Valdrá acaso lo mismo que aquel precepto de dar también el manto al que pide la túnica? (Mt 5,40). ¿O que el de decir simplemente sí y no sin utilizar nunca el juramento? (Mt 5,34-37). Estos imperativos están en el Evangelio sin que nosotros hagamos absolutamente ningún caso de ellos. ¿Es así también como hay que entender el imperativo de la no violencia? No faltan quienes piensan así, y arguyen que la violencia es exclusivamente un problema de racionalidad de medios para fines.

b. Que Jesús, por su parte, era una especie de carismático no violento también suele darse hoy como seguro. Pero ¿lo fue como concreción de un valor universal, vigente también para nosotros? ¿O se trató de un camino particular suyo, quizás condicionado por su espera de un fin del mundo inminente? ¿No

hay también en Jesús un rotundo rechazo del camino del poder político, mientras que precisamente aquel que se autodenomina "Vicario de Cristo" es nada menos que un Jefe de Estado?

Revive, pues, la pregunta de si nos sirve para algo el Evangelio. ¿Es que el Evangelio es efectivamente impracticable? ¿O es más bien el pecado de la Iglesia y de nosotros los cristianos quien lo ha vuelto inservible? Y en este segundo caso ¿cómo recuperar su practicabilidad?

c. Por otro lado, los diversos saberes humanos sí que parecen decirnos infinidad de cosas concretas y practicables sobre la violencia: la psicología puede desenmascarar sus mecanismos, la sociología puede analizar la infinidad de frustraciones de la vida moderna que nos vuelven a todos más agresivos y violentos, la moral clásica elaboró una serie de criterios sobre la licitud de la violencia que son francamente claros y lúcidos, aunque a veces se abusara de ellos y hoy puedan necesitar una readaptación a las complejas circunstancias armamentistas modernas. ¿No está ya dicho todo en esas normas que son, en definitiva, soluciones *de la razón*? ¿No resultan ellas mucho más concretas y más aplicables que el Evangelio?

d. Frente a todo eso, cualquier exegeta sensato estará de acuerdo en que no tiene sentido escarbar en dos o tres palabras del Evangelio para buscar en ellas una solución a nuestro tema. Frases como la del Reino y los violentos, de las dos espadas, son palabras claramente ocasionales y de interpretación muy discutida, en las que la alusión a la violencia no pasa quizás de ser una coincidencia material.

Este es nuestro problema. Y no podemos responder a él ya al comienzo de la charla.

Yo creo sin embargo que, a pesar del poco material suministrado por los evangelios, se puede sacar de ellos, entre palabra y hechos de Jesús, una enseñanza *nítida, pero muy difícil de formular* sobre la violencia. Y esta dificultad de formulación proviene de que está hecha con pinceladas antinómicas, como ocurre casi siempre en Jesús. Lo difícil cada vez es no deshacer el claroscuro, ya sea convirtiendo el blanquino en gris, ya sea perdiendo alguno

de sus dos tonos e impidiéndole no sólo que luzca él, sino que mate y coloree la luz del otro. Como ya dije en otra ocasión, Jesús se mueve manejando, a la vez, la veta de la tradición sapiencial con sus tonos de sabiduría razonable, y el nervio de la tradición profética con sus acentos de locura "anticientífica". Por eso resulta tan difícil fotografiar su conducta.

No obstante, vamos a intentarlo procediendo por pequeñas antítesis.

## I. DE LO SAPIENCIAL A LO PROFETICO

### 1. La lógica interna de la violencia.

Según Mateo (26.52) Jesús, en su prendimiento, rechazó el recurso de Pedro a las armas, argumentando que quien empuña la espada muere por la espada. Aunque la aplicación del argumento vaya más allá de lo esperado, puesto que Pedro podía alegar que se trataba de un caso de "legítima defensa" de los que aceptaría la moral clásica, sin embargo, el argumento de Jesús no pasa de ser un principio de esa experiencia humana que se condensa en la literatura sapiencial, y de la que también existen variantes en refranes de otras culturas: *la violencia desata una lógica interna que termina por destruir al mismo que la ejerce.*

No sé si recordaréis ahora que esa lógica suicida de la violencia fue expresada por una impresionante película búlgara: *Cuerno de cabra*, que yo he releído posteriormente como una parábola del pueblo vasco. La película comenzaba por dejar bien clara una situación de ofensa terrible: una mujer, casada y con una niña, ha sido violada y muerta por tres desalmados. Desde entonces, el padre vive sólo para vengar la ofensa. Conforme crece la niña, su padre se dedica a prepararla para que le ayude en esa venganza. La entrena en el manejo de las armas. Pelea con ella para prepararla. Se prohíbe a sí mismo toda relación de ternura con su hija porque necesita curtirla y endurecerla. Y le prohíbe a ella toda expansión de su feminidad y de su caudal afectivo, que pudieran ahogarle las ganas de matar. Un buen día la venganza comienza efectivamente a llevarse a cabo. Y cuando todavía está a medio camino, descubre el padre que, a pesar de todos sus esfuerzos, la muchacha ha encontrado la experiencia del amor. Despechado, y consecuente hasta el final, prende fuego a la cabaña donde yace el amante de su hija, pero no puede impedir que ésta, desesperada, se arroje a la cabaña para morir con su primer amor. Al verlo, el padre enloquecido y arriesgando su vida, rescata a la niña, ya cadáver, de la hoguera, y sube con ella en brazos hasta la cumbre de una loma donde, por fin, entre sollozos mudos, llora su propia soledad, la pérdida de su hija y la frustrada vida de ambos.

He dicho antes que desde hace un tiempo no puedo dejar de mirar esa película como una parábola del pueblo vasco. También allí hubo una ofensa innegable. Y también allí una parte de la familia se empeña en no vivir más que para la violencia y la venganza, y trata de llevar por

la misma vía al resto de la familia negándole el derecho a tener corazón y sentimientos humanos, y tachándole de traidor cuando se empeña en reencontrarse a sí mismo y tenerlos. Yo quisiera desde aquí expresar solidaridad con el dolor de muchos vascos admirables, capaces de reconciliarnos con un pueblo, y que están soportando el desprecio de ser tachados de “traidores a la causa vasca” por su empeño en ser fieles a la causa humana y radicalmente personas. Y ojalá que el dolor de estos hombres y mujeres sirva todavía para que la historia del pueblo vasco no tenga el trágico fin de la película *Cuerno de Cabra*, cuando la parte viva de la familia llora por fin, ya tarde y desesperadamente; su propia soledad y la pérdida del resto.

En cualquier caso, y volviendo a nuestro tema, debemos concluir que Jesús comparte y asume esa experiencia sapiencial humana, que descubre en la violencia una especie de lógica cancerígena: la “espiral de la violencia”, las metástasis del cáncer, o que quien mata a hierro muere también a hierro de una u otra forma.

## **2. La ilógica del Hombre Libre.**

Pero no pensemos que lo dicho aclara o facilita las cosas. Jesús fue un no violento radical, que no fue un zelote y que rompió con los zelotes (y esto es lo que probablemente provocó la traición de Judas), no se nos va a presentar situado allí donde, supuestos estos datos, esperaríamos encontrarle. Incomprendiblemente, Jesús aparece más cercano a los zelotes que a otros grupos teóricamente menos violentos del Israel de entonces. Y de esto tampoco duda hoy la crítica histórica.

¿Cómo pudo ser esto? Hemos de buscar explicación para una serie de datos desconcertantes, como los siguientes: entre los Doce había más de un militante del zelotismo. De las mil invectivas que contienen los evangelios ninguna se dirige contra los zelotes. Y si —como sostienen algunos— los evangelios se suavizaron al escribirse, para hacerlos aceptables a los romanos, entonces aún se comprende menos cómo no hay en ellos ni una sola palabra contra los zelotes: el blanco de sus denuncias lo constituyen siempre, en el terreno social, los ricos y, en el político, los fariseos, el partido nacionalista de la Palestina de entonces.

¿Por qué? Pues quizá porque, para este Hombre Desconcertante que es Jesús, hay algo más radicalmente inhumano que la violencia y que la alimenta aún más que su mismo ejercicio. Porque Jesús no acusa a los fariseos de matar, pero sí de “edificar los sepulcros de los profetas”, de complicidad equivalente con los que mataron a los profetas y de “limpiar la copa sólo por fuera” (cf. Mt 23,29.31.25). Y por desgracia, ese len-

guaje es fácil de traducir a nuestro mundo de relaciones violentas: además de los violentos, activistas o ejecutores, y además de las manos invisibles que los mueven, existen en nuestro mundo aquellos que, por así decir, *no laboran la violencia pero se apropian de la plusvalía generada por la violencia*. Una plusvalía que puede resultar bien pingüe porque es una plusvalía de miedo. Y estos eran precisamente los fariseos: los que en Jerusalén se presentaban ante el pueblo como antirromanos encendidos, pero ante Roma esgrimen como arma la violencia de los otros, para presentarse como única solución y cobrarse así los intereses de una tal capitalización. De esta forma consiguen, por ejemplo, que Jesús sea condenado a muerte como zelote.

Esta ambigüedad y este doble lenguaje son los que Jesús no tolera porque ellos son, en definitiva, los que sostienen la violencia de aquellos pocos que, al menos, se arriesgan a ella. Por eso he dicho que la no violencia de Jesús no es precisamente de las que facilitan las cosas: quienes tantas veces se la han apropiado, y mantienen a la verdad de la no violencia secuestrada en la injusticia, no pueden apelar a Jesús.

## II. LA VIGENCIA DE LA UTOPIA PESE A SER UTOPIA

### 3. Lo sapiencial: no herir sino desarmar.

Innegable parece también que, en el camino de Jesús, existe una decisión que es de las más grandes de este Hombre, y de las que más caras le cuestan: el no querer ninguna adhesión y ningún seguimiento que proceda de las motivaciones poco profundas de la persona: del temor, de la coacción, del embobamiento ante lo maravilloso o del contagio colectivo. Jesús apelaba sólo a la zona más profunda de decisión personal insustituible del hombre. Esa zona tan honda que muchas veces la tenemos dormida en nosotros. Jesús se dirige a ella, la despierta como a la Bella Durmiente, la encara con el abismo sin fondo de la decisión libre y, desde allí, llama al hombre. Le llama con urgencia, con impositividad si se quiere. Pero le busca desde allí, apuntando a lo que una gráfica expresión castellana califica de "no vencer sino convencer". Y tomando el convencer en su sentido etimológico (vencer-con): una victoria conjunta que sólo será victoria de Jesús porque ha sido también victoria *del* otro, en vez de victoria *sobre* el otro. En este sentido debe decirse que, de entre todas las figuras o líderes populares, Jesús es aquel que menos utilizó o manipuló al pueblo

a lo largo de toda la historia. La punzante frase de Alekos Panagoulis sobre "los embusteros que se ponen calzoncillos con la palabra Pueblo, pero que por pueblo entienden la muchedumbre que los aplaude", no vale ciertamente para Jesús. Esta es su grandeza y también su soledad.

Y todo esto tiene una aplicación clarísima a nuestro tema: ante el enemigo, Jesús no esgrime otra fuerza que la de su razón: "Yo he hablado siempre públicamente en la sinagoga y en el Templo; no he dicho nada clandestino; puedes preguntar a los que me han oído" (Jn 18, 20.21). "Si hablé mal da testimonio de ello, pero si bien ¿por qué me pegas?" (ibid. 23). "Habéis salido contra mí como contra un ladrón, con espadas y palos, cuando todos los

días me teníais en el Templo a vuestro alcance" (Lc 22, 52.53). Y aquí viene bien recordar la conclusión de J. Jeremías que ya he comentado en otro lugar: las parábolas de misericordia no son, en labios de Jesús, consideraciones privatistas sobre el perdón de Dios, sino explicación de su actitud, "parábolas que quieren ganar a los enemigos" molestos por la conducta de Jesús con los marginados.

Todo este modo de proceder apela, de nuevo, a ese caudal de experiencia o de sabiduría humana a que antes aludimos. Jesús cree que al mal no se le puede vencer a base de fuerza, sino sólo a base de bien. Sabe que toda victoria que no sea la de la convicción degenera necesariamente en imposición, y que la imposición (por justificada que estuviese) genera infaliblemente sentimientos de opresión. Y el sentimiento de opresión suministra motivos psicológicos para una nueva rebelión. Y este círculo es fatídico e irrompible si no optamos de entrada por colocarnos fuera del círculo es a lo que yo suelo llamar "la violencia de la utopía pese a ser utopía", y desde ahí escribí en otro lugar que lo principal que nos dice el Evangelio sobre la violencia no se reduce a una ética de la violencia (que los evangelios tampoco la dan), sino que consiste en esa utopía de que la violencia "no tiene que ser necesaria" y que eso se mantiene en pie incluso allí donde alguna violencia es inevitable. El enemigo no dejará de ser enemigo porque se le venza en su ser físico, se le coaccione en lo físico o se le aniquile en lo físico, sino sólo porque se hiera o se aniquile *su enemistad*. Y todo otro camino puede dar efectivamente una vuelta a la tortilla, pero sigue cociendo la misma tortilla, al mismo fuego y con el mismo aceite...

#### 4. Lo profético: la doble medida y el amor al enemigo.

Pero nuevamente se nos escapa la sabiduría no violenta de Jesús: es como si nuestras manos torpes pretendieran agarrar un pez en el agua, donde el pez está en su elemento pero no nosotros. Al lado de todo lo que acabamos de decir, los evangelios contienen páginas de una dureza, y ataques de una virulencia, que no armonizan fácilmente con lo expuesto, y nos hacen ver qué peligroso es tomar una sola página del Evangelio y erigirla en ley moral para todos los tiempos y lugares: con ello condenaríamos al mismo Jesús. Pues fue, efectivamente, Jesús quien llevó el precepto de no matar hasta la radicalidad de condenar al que llama tonto a su hermano (Mt 5,22). Pero fue también El quien llamó a sus hermanos hipócritas y raza de víboras y generación malvada. Y El, que contra sus enemigos clamó hasta quedarse sin voz: "ay de vosotros..." (cf Mt 23) fue también quien —ya sin voz— gritaba en favor de sus enemigos: "perdónales porque no saben lo que se hacen" (Lc 23,34).

Esta actitud, aparentemente contradictoria, tiene una clave de explicación bien simple: Jesús parece ser agresivo cuando la injusticia o la necesidad de defensa afectan a los demás, pero se vuelve no resistente cuando le afectan a El. Esta doble medida según se trate de uno mismo o de los demás, atraviesa como un criterio todos los evangelios y lleva a cabo una radicalización de la ética y de la sabiduría humanas, para entrar otra vez en esa "ilógica" del profeta. Desgraciadamente, nuestro profetismo —y la misma denuncia de la Iglesia— se está convirtiendo demasiadas veces en pura autodefensa, cuando no en medro personal.

Y en esta doble actitud apuntada entra ya en juego la radicalidad máxima de la no violencia evangélica: el amor a los *enemigos*.

Subrayo adrede cada una de las dos palabras: amor y enemigo. Porque toda nuestra lógica consiste en creer que si los amamos ya no pueden ser enemigos, y que si es legítimo que sean enemigos ya estamos dispensados de amarles. Miremos nuestra historia: durante mucho tiempo se manipuló el amor a los enemigos como una negación de la enemistad y, en nombre de él, se negó la injusticia existente y la necesidad

de combatirla. Se esgrimió el amor a los enemigos para negar la realidad de la lucha de clases como si el Evangelio nos mandase cerrar los ojos ante los hechos. Más tarde hubo alguien que dio con una formulación feliz: "el Evangelio nos dice que amemos a los enemigos, pero no nos dice que no los tengamos" (G. Girardi).. Y hoy, desgraciadamente, el reconocimiento de la existencia de enemigos parece convertirse en una justificación del desamor. De esta manera se esteriliza el Evangelio por uno u otro lado.

Y sin embargo, el Evangelio es bien claro: se trata de que hay enemigos, y enemistad supone lucha. Pero se trata también de que hay que amarlos, y amor supone simplemente amor, aunque sea la palabra para la que más coberturas ideológicas tenemos los hombres. Y esto nos sitúa ante el punto más difícil del Evangelio: a veces, en esta realidad antiutópica y transida por todas partes de injusticia violenta imperante, puede ser inevitable la violencia defensiva. Estas situaciones límite son una revelación del mal presente en nuestro mundo y que se propaga haciendo necesarios nuevos males. Pero todo esto no nos dispensa de amar también a aquéllos sobre quienes vamos a ejercer la violencia. En cambio nosotros sólo entendemos la inevitabilidad de la violencia como una justificación del odio o una canonización de nuestra descarga de agresividades, con lo que la violencia pasa entonces de ser mal (y derrota) inevitable, a ser solución deseable. La espada y el altar no son sólo una lacra del pasado sino el ideal secreto que todos seguimos incubando, aunque el altar sea ahora muchas veces un altar laico.

Por poner un ejemplo concreto y reciente: la guerra de Nicaragua ha sido desgraciadamente inevitable y necesaria. Yo creo que no puede ser moralmente condenada, y lo mismo opinaron los obispos del país. Pero con esto no queda resuelto aún el problema de su carácter evangélico: éste se medirá por el amor a los enemigos y a aquéllos que, una vez felizmente derrotados, pasan a ser víctimas de aquella guerra. La abolición de la pena de muerte a los pocos días de la victoria, o el abrazo de Tomás Borges a su torturador y sus palabras en el discurso del 13 de agosto de 1979 ("la revolución no quiere la muerte de los pecadores; la revolución no quiere la destrucción de los hombres. Sólo queremos la muerte y la destrucción del pecado") fueron al menos pinceladas evangélicas, a las que ojalá sigan otras muchas.

Aquí es donde experimentamos como "ilógica" la radicalidad profética del Evangelio. Pero esa ilógica sirve para poner de relieve que lo plenamente humano trasciende toda lógica. A la larga, esa ilógica nos lleva a descubrir una fuente de calidad humana. Y hoy —para poner una aplicación concreta— ya no habrá pedagogo serio que no reconozca que si a veces, en la pedagogía, puede ser necesario el castigo duro, sólo hay un castigo que sea realmente eficaz como educador, y es aquel que también lo "sufre" el maestro, que duele tanto a quien lo da como a quien lo recibe. Todo otro castigo será quizás vindicación o reafirmación de autoridad; pero no llegará a ser educación.



### III. REFORMULACION DEL TEMA TRAS LA MUERTE DE JESUS: FIN DEL MITO DE LA SANGRE PACIFICADORA.

Con lo dicho hemos terminado nuestra presentación de la *conducta* de Jesús. Pero para ser completos se haría preciso añadir algo que ya trasciende a esa conducta concreta, y es el *significado que vieron en su destino* y en su muerte, aquellos que fueron testigos de ella. Lo resumimos en el título de este apartado: fin del mito de la sangre, o fin del carácter sacro de la violencia y de la fe en la condición constructiva de la destructividad humana.

Hace unos años, René Girard puso de manifiesto en un largo estudio que no podemos exponer ahora, que, a lo largo de la historia, se ha dado siempre, entre violencia y sacralidad, una relación creciente que llega hasta la identidad. Muy recientemente, el mismo autor ha publicado otra obra<sup>11</sup> en la que sostiene que ese contexto fatal fue quebrado por la muerte de Cristo: el rito sacralizador de "transferencia" del pecado —y del castigo— a un chivo expiatorio, encuentra su fin en la muerte de Je-

sús, que es la transferencia de toda la culpa humana al Señor. Y una transferencia que ahora ya no es un mecanismo psicológico, sino una realidad ontológica.

Se trata en el fondo de una relectura moderna de la doctrina clásica de la redención, y que puede tener los mismos defectos y las mismas virtudes que ella. Pero más allá de su exactitud cristológica en la que tampoco podemos entrar aquí, pienso que sí podemos dar como seguras estas tres cosas:

a. La existencia de una vinculación psíquica —muchas veces inconsciente— entre violencia y sacralidad.

Para realizar fríamente un acto contra la vida humana es preciso traspasar un tipo de barreras que, al romperlas, se coloca el hombre, en cierto modo, más allá de su condición de creatura y de ser humano. Quizás sea ésta una de las raíces últimas por las que la violencia conlleva esa dinámica sacralizadora e idólatra, aunque este aspecto sea a veces desconocido para los mismos que son sujetos de él.

b. El despliegue de esa vinculación psíquica en infinidad de teorías y mitologías religiosas y culturales.

No es casual, en efecto, que la violencia ejercida haya aparecido tantas veces vinculada a palabras de talante religioso como las de "cruzada", "liberación" "o sacrificio expiatorio". No es casual, ni tampoco es algo privativo de las páginas negras de la historia cristiana. Es más bien que toda violencia *necesita* ser vivida con espíritu de "cruzada" o con cierto tono de sacrificio redentor en los que busca su justificación.

También en la moderna violencia política hay un factor "religioso" que en unos casos sustituye a una religiosidad perdida y, en otros, quizás da cauce a una religiosidad existente, aunque en ambas hipótesis se trate de un sustituto falso y de un cauce equivocado. Este elemento sacral es muy viejo y sigue actuando entre nosotros aunque nuestra cultura —desde su presunta secularidad— parezca haberlo

olvidado. Expresado en teoría religiosa daba lugar, por citar sólo un ejemplo, a la figura del chivo expiatorio que, cargando con el pecado de todos, cargaba con sus iras y era enviado al demonio del desierto, liberando así a la comunidad de su agresividad y también de su pecado.

Y es que cuando una sociedad no está edificada sobre la fraternidad, el amor y la justicia (y ninguna lo está al menos en nuestro mundo moderno) su única salida para vivir en paz es la canalización de las agresividades hacia el enemigo exterior común: el “chivo expiatorio” o la “bruja” se hacen necesarios para la estabilidad de esos grupos. Y huelga añadir que ese papel lo siguen jugando hoy la idea de comunismo por un lado, y la del fascismo por otro, más allá de lo que, en un juicio objetivo y completo, haya que decir sobre estas dos realidades y sobre aquellos a quienes se acusa de encarnarlas.

c. Y finalmente: consta también que los testigos que vieron la muerte de Jesús, la interpretaron como el desenmascaramiento y la supresión de ese mito religioso-cultural.

Según la Carta a los Hebreos, Cristo representa para nosotros el fin de ese mito religioso —hoy nuevamente en boga— de que la paz sólo puede surgir de la sangre. La citada carta presenta hábilmente la sangre de Cristo como la que ha cumplido ese mito “de una vez para siempre”, de modo que, en adelante, ese mito ha quedado definitivamente invalidado. Ello posibilita una comunidad cuya paz sea fruto de una victoria del amor sobre la agresividad, sin que tenga que venir únicamente de una hábil canalización de agresividades hacia el “enemigo exterior común” de que hablábamos antes.

Porque ese enemigo exterior común no existe para el cristianismo como mal absoluto. Mientras que la violencia necesita de un enemigo que sea el “mal absoluto” porque ello permite, de rechazo, la propia absolutización y, de esta forma, el dogmatismo intolerante que es componente de casi todas las violencias.

Para la teoría cristiana de la redención, el mal absoluto no existe ni puede existir como realidad *intrahistórica*: esa es (entre otras) la función de nociones teológicas como las de Satán o del pecado original. De esta forma, y aparte de la cuestión de si alguna violencia puede ser inevitable (que, como se ve, es una cuestión distinta), queda destruida la mitología religiosa de quienes todavía ven una fuerza infaliblemente creadora en el instinto destructor del hombre.

Este es, muy rápidamente esbozado, el último punto que queríamos recordar para dejar completa la exposición. Una vez apuntado sólo nos queda concluir.

#### IV. CONCLUSION

1. Desde el punto de vista sistemático hay que decir, tras lo que llevamos expuesto, que el tema de la no violencia evangélica se inserta en el horizonte de eso tan típicamente cristológico que es “la vigencia de la utopía pese a ser utopía”. En Jesús se manifestó eso en aquello que toda su vida pregona: que

*es mejor dejarse matar por una causa que matar por ella.* Y en este sentido hay que decir que la afirmación de que la violencia es sólo una cuestión de "racionalidad de medios de cara a un fin", resulta radicalmente inhumana y, por eso, radicalmente anticristiana. Su presunta racionalidad cae de lleno en lo que la Escuela de Frankfurt llamó "razón instrumental" y queda sometida a la misma crítica de la razón instrumental realizada por esos filósofos.

2. En segundo lugar, quien habla de "dejarse matar" no alude a la inoperancia cómoda, sino a un riesgo. El riesgo que corre quien, porque ama al pobre, pero quiere amar también al enemigo que lo oprime, se atreve a exigir la conversión de éste. El riesgo que corrieron Luis Espinal y Oscar Romero. El riesgo que corrió Jesús, no amenazando con su propia justicia o su propia venganza, sino con la justicia de Dios de la que El no disponía: "Ay de vosotros, sí; pero "porque se quedará desierta vuestra casa" (Mt 23,38). Y esto nos pone a nosotros en la necesidad de concluir con una amenaza parecida para que se cumpla la palabra del arzobispo asesinado: "me pueden matar a mí, pero no matarán la voz de la justicia". Inermes y creyentes a la vez, es como podremos decir:

¡Ay de ti, Jimmy Carter, que llamas derechos humanos a los intereses norteamericanos, y que te has beneficiado más que nadie con la muerte del arzobispo Romero!

¡Ay de vosotros, Videla y Pinochet, secuaces del anterior, que llamáis orden a los cementerios, paz a las desapariciones y vida a la parálisis del miedo!

¡Ay de vosotros, Breznev y compañeros martirizantes, que llamáis comunidad a la destrucción de la persona, y hacéis de la comunión humana lo que Marx ya llamó un "comunismo grosero": una comunión de ceros en la que cero por cero es igual a cero!

¡Ay de vosotros, etarras, asesinos de andaluces a quienes sólo aceptáis en vuestro suelo como mano de obra barata. Vosotros que confundís vuestra identidad con el racismo, y sois víctimas del mismo mecanismo monstruoso que habéis montado!

"Ay de vosotros porque se quedará desierta vuestra casa".